

本願と予定

橋 本 峰 雄

一

予定と言いますのは、キリスト教でいう Predestination であります。キリスト教と仏教、特に日本の浄土教との比較研究は、既に先学の方がいろいろな形でなされておりますが、最後はどうしても論理の問題になります。例えば鈴木大拙先生の所謂「即非の論理」というのは「AはAだと言うのは、AはAでない、だからAはAだ。」ということです。これが仏教、特に禅の論理なんだといわれます。同じことを西田幾多郎先生はひと多の絶対矛盾的自己同一といわれ、これが大乘仏教を西洋哲学的な論理で表現した究極の形なのだとされました。こういうような論理の問題になります。私も今、論理を問題としたいのでありますけれども、弁証法的論理、即非の論理というところまでは行かないで、極く初步的な、分析的論理のところの問題を考えてみて御参考に供したいと思えます。

私は昭和四十七年二月にパリでおもしろい見学をしました。パリの南部に、昔ゴール人が石を切り出していた地下道があり、地下二十米程の深さで蜘蛛の巣みたいに掘られて現在も残っています。そこがカタコンブ（地下墓地）になっていまして、月に一度か二度だけ見せてもらえるのです。私のパリ滞在中、たまたまその日思い立って見に行ってみたわけです。

地下道をローソクの光をたよりに降りて行きますと、約千米程の長さ互って両側に骸骨がびっしりと積まれているわけです。その間をローソクの炎をたよりに歩くわけですので、あまり楽しい見学ではなかったのです。骸骨が高さ二、三米程も積み重ねられ、数百万体の骸骨が並べられているわけがあります。そこを通りぬけながら私が考えさせられましたことは、どうしてキリスト教は、人間の遺体というか、骸骨にこれ程までに執着を持つのだろうかということです。

御承知のように、今日でもキリスト教、特にフランスのようなカソリック国では火葬ということが厳禁されていて、原則的に墓はみな土葬であります。イタリアでも、スペインでも、或はプロテスタントの国でもほとんどの墓が土葬になっています。ジョルダノ・ブルーノというルネッサンス時代の凡神論の異端者が処刑されたとき、わざわざ焼かれた。つまり火刑に処せられたという事の意味ではありますが、西洋哲学史で学んだときにはそれがどうしてなのかよく解からなかったんですけれども、死体を焼いてしまうことは復活の可能性を絶対的に否定してしまうことなんですね。永遠の地獄ゆきというわけなんです。逆にいえば、キリスト教はそれほどまでに遺体に執着し、世の終りを待つために立派なお墓を作るわけなんです。しかしそれでは死者の家族とか縁者が日本のように墓参りということをするかと言うと、西洋のキリスト教の人々にはそのような習俗はないわけであります。カソリックの場合には、わずかに十一月の一日と二日の二日間だけが死者を思い出す日で、一日は万聖節、二日が死者の日で、年にこの二日が死者を思い出す日になっていますけれども、日本のようにその日にお墓参りに行くということは、とても日本のお盆やお彼岸の比ではありません。死者の世界と生者の世界とは原則的に断ち切られていて非連続なのです。しかしながら反面、死んだ者にとっては、遺骸というのは復活のときの魂のよりどころとして絶対に必要なものであり、火刑に処せられると、二度と復活出来ないことになるわけであります。

こういう習俗の問題と、私共が哲学の思想史の中で書物から学んでいるキリスト教というものとどんな繋がりがあるのかがよく分からないわけであります。ロンドンでカール・マルクスの墓へ行きましたのは四月の初めでしたが、墓の前にはソ連共産党をはじめ各国の共産党の花束が奉げられているわけです。そのように、偉人の場合には命日ではなく誕生日に墓へ行くこともするわけです。しかしそういった墓へ参ると言う習俗と、高級な思想とか、教義とかとの繋がりが、どうなっているのか。仏教、特に日本の浄土教をみますと、キリスト教と違って極くあっさりとは葬にしている。五体満足な遺体に執着を持たないわけです。けれども、皆な親しい気持ちで故人の墓へ参りに行く。これが日本人の長年の宗教的習俗とすれば、これと道元とか親鸞とかいう宗教的天才の思想との繋がりがどうなっているのか、日本でも同じように問題としてあると思うのです。遺体は賀茂川にすてる、と言った親鸞の思想と、今日善男・善女が本廟にお参りするという習俗とは、およそ一つの宗教であるかぎり、どこかで繋がっているはずだと思います。これを何とか見つけたい。私のように西洋思想史を学びかつ教え、他方で、お寺で善男・善女と接している者の思想家としての一つの任務ではないかと考えているわけであります。今は、そのような作業のごくごく予備的な段階として、先程申し上げましたシンプルな論理の問題を考えて見たいと思います。

二

私共は時間の中で生きている。物理学的に考えて、「時間」というものには、時計の時間(空間化された時間)と、経験の順序付けの時間(主体的な時間)との二つがあって、私共は分別がついてのちは後者の時間経験のために前者の時間を利用して生きています。ともかく、私共は時間の中で物事が次々に起こるのを整理して生きているわけです。その継起する物事を関係づけ繋ぐ場合に、それを原因と結果という因果関係というもので繋

ぐのですが、このことをまず考えたいと思います。

ごく常識的に、私共は、自分が今している行為は未来に結果を作り出せる、現在が原因となって未来を結果しうる、こう思っているんですけども、私共の今の行為が過去を結果する——現在が過去の原因となる——というようには普通考えないわけです。こういう時間の中での過去と未来とは別物だ、両者は性格が違うんだ、と考える根拠といいますか、原理といいますか、それが何だろうと考えて見ますと、それはつまり因果関係における原因というものは結果の後にはなれないんだ、という原理に基づいている様に思われるのです。常識的に考えた場合に、この原理は否定しえない必然的な真理だという風に思って私共は生きているのですが、こう思う理由というものは、何処にあるのだろうかと考えますと、先ず思い付きます理由というものは、私共が使っている「原因」という言葉の使い方が、次のようなものだと思ってしまうからではなからうか。つまり一つの出来事が他の出来事の原因である時には、それは結果としての出来事に必ず先立つものである、「原因」という言葉はこういう意味を既に含んでいるんだと思って使っているのです。

この使い方の日常的な正当さと言うのは、否定出来ないと思うのですけれども、それならどうしてそうなのか、それを説明しようとすると哲学の認識論の領域でのたいへん難しい問題となって来ます。つまり、時間的に後の事件が先の事件の原因となるのがどうして不可能なのか、これを説明してみよと言われますと、なかなか難しい問題です。これを説明するには、後の事件が先の事件の原因であると考えるのは不条理 *absurde* である。この場合、実は今申し上げたように原因とか結果という言葉の日常的な用法に背くからという意味ではなくて、まだ存在していないものが——即ち時間的に未来のものが——どうして既に存在しているものに影響を及ぼすことが出来るのか、という意味なのです。言葉の意味ないし用法からの説明ではなくて、事実のあり方からの説明です。現在から未来へ、既に存在しているものがまだ存在していないものを惹き起こす（原因と

なる」という事は、誰れでも理解出来るわけです。しかし、まだ存在していないもの、すなわち未来のものが働きかける——受動ではなく能動者でありうる——という事は、たいていの人間が想像力を働かせてもそのイメージを描きにくいのです。だから原因と結果との関係では必ず原因の方が時間的に先になる、というのです。この反論は一応もつともらしいのですが、もう少し問題を論理的にして、すなわち時間というもののからひとまず切り離して「原因」と「結果」という関係の論理を考えて見たいと思います。およそ必然的な関係一般の論理を考えてみるわけです。

「AがBの原因である」という場合に、この原因という言葉には三通りの論理的な意味があるわけです。第一の場合には、「AがBの原因である」とは、「AはBの充分条件である」ということです。第二の場合の「AはBの原因である」という意味は、「AはBの必要条件である」ということです。第三の場合の意味は、「AはBの必要且充分条件である」ということです。この三通りの場合が「AがBの原因である」という言葉の論理的な意味だと思われまます。

そこで、まず第一の「AはBの充分条件である」とはどういう意味かといいますと、AはBも起こることなしには起こりえないということです。つまり充分条件というのは、Aがある以上はBも必ずある、逆にいいますとBがなければAもない、ということです。これが「AがBの充分条件である」ということの意味なんです。次に第二の場合の「AはBの必要条件である」ということの意味は、「AがなければBがない」、BというのはAなしには起こり得ない、ということです。これが「AがBの必要条件である」ということの論理的な意味なんです。そうするとこのことから直に帰結することは、もしAがBの充分条件であれば、逆にBはAの必要条件であるということになるわけです。「AはBの充分条件である」ということと、「BはAの必要条件である」ということは実は同じことを表現しているわけで、つまりAは常にBを相伴なって起こるということの

異なった言い方にすぎないのです。同じように「AがBの必要条件である」とすると、逆に「BはAの充分条件である」ということになります。AがBの必要且充分条件であれば、BもAの必要且充分条件であるわけで、両者の関係はレシプロカル（相互的）だということになります。

そこで「AがBの原因である」ということの論理的な意味はこの三通りであるということを確認まして、さてそれでは、その中へ時間というものを入れまして、いわゆる因果関係というものを考えてみますと、次のようになるのではないかと思います。

普通の場合には、もし時間的に先立っている事件が後の事件の必要条件であれば、後の事件とは、先立っている事件の充分条件である。もし先立っている事件が後の事件の充分条件であれば、後の事件は先の事件の必要条件となる。事実の世界では成り立つ例をあげにくいんですが、先立っている事件が後の事件の必要且充分条件であれば、後の事件も又先立っている事件の必要且充分条件である。

病気の話を例にとりますと、はまだら蚊という特別の蚊に刺されたということが、マラリヤに罹るということの必要条件であるとすれば、マラリヤに罹るということは、時間的には先にはまだら蚊に刺されていたということの充分条件になる。この両者、先なるはまだら蚊と後なるマラリヤとの関係は、必要条件の関係なのであって、はまだら蚊に刺されたとしても必ずしも発病しない場合がありますから、充分条件の関係にはならないのであります。

あるいは、推理小説などに出て来ますが、一定量の青酸カリを飲むと、頬がバラ色になって死にます。一定量の青酸カリを飲むということが、後に頬がバラ色になって死ぬということの充分条件であるとしみますと、バラ色の頬をして死ぬということは、それより先に青酸カリを飲んでいたということの必要条件になるわけです。先なる青酸カリが後なるバラ色の頬に対する関係は充分条件の関係であって、必要条件の関係でわないのです。

何故なら、頬をバラ色にして死ぬということは、必ずしも青酸カリでなくても他の薬品でもいいわけですから、この関係は必要条件の関係ではないのです。つまり、はまだら蚊に刺されていたのでなければ、私はマラリヤには罹りはいないし、後の例の場合ですと、逆に、私が一定の死に様で死につつあるというのでなければ、私は青酸カリを飲んではいないということになります。

更に必要且充分条件の例をあげれば、壁に一定の角度と一定のスピードでボールを投げると、ボールは一定の角度とスピードである方向へリバウンドします。この例を考えると、ボールがある角度と速度で壁に当たったということが、その後一定の角度と速度で壁から跳ね返るということの必要且充分条件であるとし、逆にボールが壁からある方向へ跳ね返るということは、ボールが一定の条件で壁に当たったということの必要且充分条件である。もしボールが壁に当たっていただけでなければ、ある一定の方向に跳ね返るということはなかったであろう。これは必要条件の関係ですね。しかし同様に又跳ね返ろうとしたのでなければ、このように壁に当たったのではなかっただろう。こちらの方からは充分条件の関係にあることになります。

従って、こういう例から考えてみますと、「原因」というものは、その「結果」に遅れてはならない、原因は必ず結果より先でなければならぬ、ということは成り立たないのです。言葉の使い方の上での約束というものを捨ててしまえば、それから離れてしまいますと、実は時間的に先の事件が後の事件の原因であると、私共が信ずると同じだけの理由で、その後の事件が先の事件の原因であると信ずることも可能であるように思えるわけがあります。

三

実はこういうように、私共の日常言語の用法の論理的分析という作業を旺盛に行なったのが、特に戦後一時

英米で哲学の主流をなした、いわゆる日常言語学派（オックスフォード学派）の方法でありまして、私もそれを真似ているにすぎないのですが、そうすると問題は、何故我々人間は原因というものは結果より先だという、言葉を使う上での約束を、作らねばならなかったのかということになります。

何故、必要あるいは充分条件の関係にある様々な事件の中で、私共は時間的に先立つものだけを特に選び出して、それに原因という特別の名前をつけねばならないのか。先程の必要・充分・必要且充分と論理的に考えられる三つの場合を吟味してみますと、先であるということは事柄を惹き起こす特別の力を特権的にそなえているようにも見えないわけですから、私共はそういうように常識的には思っているわけなのです。

そこで、原因が必ず結果より先でなければならぬとする一つの現実的な理由というものを考えてみますと、おおよそ、私共の現実の世界の中の出来事というものは、原因という言葉をそう使っても然るべきように事柄そのものが起っているんだといえる。つまり、私共が、時間的に後から前へと考えるよりも——結果から原因へと推論するよりも——時間的に前のものから後のものへ、つまり普通の意味の原因から結果へ推論する方がより正確な推論ができる、ともいうように世の中の事柄自身が起こっているからである。こういうように理由付けられるかもしれません。

たとえば、この自然界でも人間の社会でも、何か始まりかたが種々に異なっても、結局は同じようなところへ落着いていく、よく似た結果になってしまう、といったプロセスの事件の方が多い。逆に始まりは同じでも、結果がだんだんと違っていく事件のプロセスの方が少ない。世の中はそうようにできている。熱学力のエントロピーの原理というものを頭に想い浮べてみますと、大体自然でも人間社会でも一様なものへと同じ様な道を辿る。エントロピーの原理がずっと行きわたりますと、この宇宙は一樣ながら、くたの世界に落着くのであり、人間社会というものもだんだん近代化し大衆化して来ると、個性、個性といいながら、人間みんなが画一的に

なつて来る。これが自然なり人間社会なりの極く当り前の在り方なので、そういうところを見ると、原因は結果よりも先だと考えるのが当然ではないかと思えるわけです。

この考え方は、なるほどもっともらしいのですが、しかしあくまでもそれは程度の差というものです。原因が結果より先だとする方がわかりやすいというのは、程度の差に過ぎないものです。私共が因果性というものを一定方向のものだと考えねばならぬということは、量と蓋然性の問題であつて質と必然性の問題であるとは思えないのです。このような大がかりな宇宙全般、人間社会の歴史の在り方全般を見て、だいそれた事をいうよりも、もう少し尤もらしい説明の仕方——原因は結果より必ず先であるという説明の仕方——はないかと考えてみますと、およそ原因・結果という因果性の概念は、私共の「行動」の経験から由来しているからではないかということに思い到ります。つまり人間の行動というものは、過去へではなくて、未来へ向つています。人間の行動というものはある目的をもつて（意識的に選択された目的をもつて）何か新しいまだ起こっていないものを起こそうとするのであるから、未来の方へ向いています。だからこの人間の行動のあり方を手本にして因果という関係を考えると、原因というものは必ず結果より先にある、ということになります。一種の擬人主義的な存在論です。しかしこれも尤もらしい説明ですけれども、それでは、さらに、どうして人間の行動は必ず未来へ向つてゐるのか、それは何故なのか、と問うてみると、その答えはまた見つけないのです。ある目的をもって、ある行為をするということは、未来において結果となる事柄の充分条件となり得るような行為をすることなのですが、けれどもそういう行為を自分が為す前には、その行為の必要条件になるような事柄あるいは行為があるはずである。そうすると今している行為は、そういう先立っている事柄ないし行為の充分条件でもあるということになるはずで、そうすると、何故私共は今しようとしている行為をする時に、それがもう既に先立っている行為を生み出しつつあるんだ、というようにいつてはならないのだろうか。そういつてはなら

ないという答えはどうもないように思える。理詰めになると、結局、こういうところに行きつくかと思えます。しかし誰れ一人として、自分が何か為している時に、自分の行為が過去の出来事を生み出しつつあるんだ、というような実感を持つことはむづかしいでしょう。因果が一方向のものであるというのは、ヒュームのような哲学者が分析したように、人間の心理的な「習慣」の結果にすぎないといわなければなりません。

今まで申し上げて来ましたことは、日常的常識のレベルで、つまり日常言語の分析論理のレベルで問題を考えてみたのですが、そのレベルにおいても、現在の行為が過去の行為の原因になり得ぬ、ということは原理的に成り立ちうるものではなかったわけです。現在の行為が、過去の行為や事柄を惹き起こすという関係も論理的に可能なのであるということになるのではないのか。日常のレベルでは、必ず原因は結果より先になるものである。それ以外の言葉の使い方はおかしい、このように思っているわけですが、それは論理的必然性をもった考え方ではなかったわけです。

四

ここまでお話し申し上げると、本願のことをいわんとしているのだなと、あるいはお気づきのことと思います。浄土教の阿弥陀の本願、これは『無量寿経』の中に、神話の中の時間ですけれども五劫の間、法蔵菩薩が思惟されて、浄土を建立されて、それからすでに十劫たっていると説かれてあります。ですから極楽浄土の建立ということは、もう已に遠い過去に成就、実現しているわけです。その阿弥陀の本願と、本願力に廻向せしめられて信心を起こすという今の私の行為との関係はどうなるのか。そのことを極くシンプルな論理のパターンの上に乘せてみたいわけです。それと同時に、浄土教とさまざまな点で類似したところをもつキリスト教、特にプロテスタントのカルピニズムの人々の考えた神の「予定」という考えを比較しながら考えて見たい。

カルヴァンは次のように言っているわけです。神の選**び**というものは、これは隠されていて秘密のものである。これは時間の外で永遠という形で決定されている。浄土教の五劫の思惟とか十劫の昔とかとは聊か違って、はっきりと時間系列の外で神が永遠に決定している。誰を救うか救わないかという選択は既に成就しているわけです。それにも拘わらずカルヴァンの信者、特にイギリスで特異な形をとったピューリタンと呼ばれる人々は、日常厳しい禁欲生活をしました。この神の救済の予定と禁欲生活との関係ですが、これは大変違っているはずけれども、本願と信心という関係と、過去と現在、原因と結果という関係によってある程度アナロジカルに比較出来るかと思うのです。

先ず、カルビニストの方から考えて見ますと、彼等は今申し上げたように、神は永遠の昔に時間の外で、つまり現在のカルビニスト達が生まれる前から、誰を救うか又は罰に処すかと言う事は予定されているのだと信じます。一方では神の隠された予定というものを信じ、それにも拘わらず他方では、カルビニズムの宗教的根拠から極度に禁欲的な、死にも狂いの現世の生活を送ったのである。問題は救済だけである。しかも自分の今現在の行為が救済に預かるかどうかということは、もう既に隠された処で決定されていて、今何を為そうと、それには何んの関わりもない事であると考えながら、禁欲生活をした。これはカルヴァン自身はあからさまに言っている事ではないんですが、もしそのカルビニスト達が、神が既に選んでいた者だけが、救いに値する有徳な生活をし得る、つまり逆にいいますと、有徳であるためには神に既に選ばれていなければならぬと、このようにカルビニスト達が考えたといいますと、この場合は選ばれた者の一人であるということは、有徳であるための必要条件になるわけです。そうすると、このことから現世で有徳な生活が出来るということは、選ばれた者の一人であるということの充分条件である。こうしますと、ピューリタニズムの人々の目指した人生のゴールというものは、実は未来ではなくて過去におかれていたといえる。つまり彼らは既に救われてしまってい

たが為に禁欲生活をしたということになるわけです。

これは常識人から見れば滑稽な生活の仕振りであったということになるでしょう。日常の分析論理の世界ではどんなに考えても、それは意味のある生活とは思えない。つまり、既に起こってしまったことを起こさせる為に大変な骨を折るとは、ナンセンスな不条理なことであるということになるでしょう。だけど同じように、これから起ころうとしていることを起こすために骨を折るということも不条理なことではないのか。このようにも問えるはずなのだが、日常の世界での常識人は、起こりつつあることを起こさせようとするのは、これはちっともばかげた事ではない、と答えるはずなのです。それは何故かと言えば、起ころうとしている事も、もし我々が努力をしなければ、その事が起こらないということもあり得る訳ですから、日常のレベルでは、既に起こってしまった事を起こす為に努力するのはナンセンスだけれども、これから起ころうとしている事を起こそうとするのは、これはシンプルなことだということです。これがつまり常識、分析論理のレベルでの一般の思考法なのです。

しかし今日の初めから申し上げたように、原因と結果という時間の上での二つの別々の事件の関係のつけ方というのは、どちらが先であっても後であっても論理的にはたいした違いにはならないのだと、こういう点より考えますと、過去の事でも今なんらかの形で行うするのでなければ、過去の事も起こらなかったかも知れない、と言うようにも言えるはずなんです。つまり、私が今為そうとしている事を、もし為さないとしたら、ある事は起こらないだろう。このようにいうことは、私の行為がその必要条件であるということですが、その必要条件というのは、後になる事のそれでも、先になる事のそれでもどちらにでもなれるんだということを、粗雑な分析でしたけれども、一つの極く初歩的な論理の問題として申し上げたわけです。そして宗教はそういう常識のレベルからはナンセンスとも見える論理（パラドックス）の上に成り立つものであることは、あらため

て申し上げるまでもありません。

五

親鸞が強調した大切なことは、本願他力に「至心に廻向せしめたまへり」というあの読みかえにあります。つまり、信心を起こすということと自身、現在のそういう各人の行為というも、無限の過去の阿弥陀仏の本願他力の力によるんだという。この原因結果の繋ぎ方、これがどうも先程のカルビニストにおける神の予定と現在の禁欲的な生活との繋ぎ方との一番大きな違いのように思われます。初めの論理の言葉で申しあげると、本願というものと、信心というものとの原因結果の関係はどのようになるかというところ、「本願が信心の充分条件である」ということでないか、と私は思うのです。ここからは当然、「信心は本願成就の必要条件」ということになります。そして本願が充分条件であるとすれば、選びというような差別は出てこないわけです。一切衆生のための本願ということになります。

カルビニストの方は、神の予定ないし選びというものが、有徳に過し得るということの必要条件である。このように考えられる。ここが絶対的な超越神を初めから立てるキリスト教と、人間が往生し成仏するというように、人間と仏をつないで考えている仏教、特に浄土教との出発点における論理の相違点ではなからうかと思っっています。充分条件であるか必要条件であるかによる、浄土教とキリスト教の論理から出てくる帰結に立ち入ることは、これ以上ここではできません。

ところで更に浄土教自身の中で考えますと、これは私の独断的な考えかも知れませんが、同じ日本浄土教の中で、代表的な祖師とされている法然と親鸞と一遍との三人だけの念仏往生ということの受け取り方の相違というものを、先程の論理のタイプにあてはめれば、本願或は阿弥陀如来或は浄土というものと、念仏往生する

衆生の信心との関係は、三者とも根本は充分条件の論理関係であるとしながらも、その上で法然には必要条件の関係で捉える面が強い。キリスト教に一番近く、浄土の超越性というものを最も主張しているのが法然のように見えるから、どうも両者の関係も必要条件の関係で考えている面が多かったのではなからうか。親鸞はそれに対して、両者の関係をひたすら充分条件の関係で考えぬこうとする面が強いように思えます。本願が念仏往生ないし信心の原因であると考え、原因その原因のとりえ方が充分条件の関係として考えられたのではないか。一遍になると「南無阿弥陀仏が往生するなり」といういい方をされて、極めてナチュラリスティックな世界観の中へ没入されて行かれたから、一遍は南無と阿弥陀仏との関係を必要且充分条件のそれで見えておられたのではなからうか。南無阿弥陀仏そのままが往生するというところまでいいきってしまうと、「称うれば、仏も我もなかりけり、南無阿弥陀仏、なむあみだ仏」というところまでになると、仏と我とは区別のない充分且必要条件の関係であるということになると思われるのです。

日本の浄土教の思想家といいますが、宗教的天才の考えと、それから一般の日本人民大衆が受け入れ土着させて来た日本の仏教とにどのような繋がりがあるのか、最後に一言だけ私見を申し上げたいと思います。

やはり、彼岸とか、あの世と言うものと、この娑婆、此土というものを、何んらかの形で連続したものとして考えるという点で、大衆の仏教と知識人の仏教とは繋がるのではないのか。それをむつかしくいえば即非の論理とか、絶対矛盾的自己同一とか、そういう言葉で表現せざるを得ないところがあるんだと思います。それを大衆のレベル、日本の宗教習俗のレベルで捉えると、あの世と此の世とはコミュニケーションが可能なんだという表現になります。だから現代でも死者の命日にはお墓参りが盛んに行なわれているわけです。そこへ行けばともかく死者とコミュニケーションが出来る。コミュニケーション・メディアとしては、伝統的に仏教は焼香、香の清らかなにおいと煙というものが採られてきました。それがシンボリックにコミュニケーション

・メディアになる。そのメディアの上にどういうメッセージをのせるかということは、それぞれの宗旨で違って、浄土教の場合ですと念仏ということになります。これは儀礼のレベルでの話しです。

ともかく、こういう連続観がキリスト教の非連続観というものの根本的な相違である。はじめにキリスト教徒はお墓参りはあまりしないと申しましたが、キリスト教の考えでは、死者は死ねばそれっきりで、どんなにこちらから愛しいと思っても何んらのコミュニケーションの可能性もない。死者はひたすら世の終りが来て、そこで人間が復活し、イエス・キリストが再臨されて、最後の審判を下されるまで、こちらからは手とどかないところで待っている他はない。こういう非連続の考え方をしている。

日本へキリスト教が初めて入って来ましたとき、ある程度以上はキリスト教が広まらなかった理由の一つにその非連続観があったと思われます。宣教師でそういう報告をしている記録が『耶蘇会士日本通信』などにも見られます。敗戦後に米国のキリスト教が日本にどんどん広まってもよかったはずなのに、どうして日本人はこれ程宗教的でありながら、——お墓参りが好きだと言う意味で宗教的でありながら——、クリスチャンになる若い人々が出なかったのかという理由も、このキリスト教の非連続観というものが日本人の心情にはどうしてもなじめないものであるからではなからうか、と考えざるをえないのです。お墓参りなどの習俗は大衆レベルのことで、それで問題を考えるのはナンセンスだといってしまえばそれまでですが、日本人にとっての宗教的心情の最後の核のようなものがそこにあって、これは仏教渡来以前からそうであるといえ、そのとおりなのですけれども、仏教もそれに乗って津々浦々まで広まり土着していったわけですから、日本人の宗教的心情というのは、ここから考えなければならぬのではないのでしょうか。それを知識人あるいは思想家の考える論理というものと繋いで考えなおさねばいけないのではないのでしょうか。西洋哲学を勉強しながら、私は今のところそのように思っています。

（本稿は、昭和四十七年十一月十四日、真宗学会大会の講演の筆録を先生に加筆訂正して頂いたものである。文責 林 一宗）